دروس تمهيدية في

القواعد الفقهية

٤

بسم الله الرحمن الرحیم

القواعد الفقهیهٔ (منتقی الاصول)

کاتب:

محمد صادق روحانی

نشرت فی الطباعهٔ:

امیر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

القواعد الفقهية (منتقى الاصول) المجلد ۴

اشارة

نام كتاب: القواعد الفقهية (منتقى الاصول)
موضوع: قواعد فقهى
نويسنده: قمّى، سيد محمد حسينى روحانى
تاريخ وفات مؤلف: ۱۴۱۸ ه‍ ق
زبان: عربى
قطع: وزيرى
تعداد جلد: ۳
ناشر: چاپخانه امير
تاريخ نشر: ۱۴۱۳ ه‍ ق
نوبت چاپ: اول
مكان چاپ: قم- ايران
مقرر: حكيم، شهيد، سيد عبد الصاحب بن سيد محسن طباطبايى
تاريخ وفات مقرر: ۱۴۰۳ ه‍ ق
ملاحظات: قاعده تسامح در ج ۴ و ميسور و نفى ضرر در ج ۵ و قواعد يد و أصالة الصحة و فراغ و تجاوز و قرعة در ج ۷ چاپ شده است

[أصالة عدم التذكية]

و ينبغى التنبيه على أمور:

التنبيه الأول:

أن أصل البراءة إنما يجرى فيما إذا لم يكن أصل موضوعى فى مورده، لأن الأصل الجارى فى الموضوع يتقدم على الأصل الجارى فى الحكم بالحكومة أو بالورود- على الخلاف فى ذلك-، فان الأصل السببى متقدم على الأصل المسببى بلا كلام، و انما البحث فى وجه تقدمه و أنه بالحكومة أو بالورود أو غيرهما؟.

و قد حمل المحقق النائينى عبارة الشيخ «۱» على إرادة كل أصل حاكم على أصل البراءة و لو كان جاريا فى الحكم كالاستصحاب المثبت للتكليف، لأنه يتقدم على البراءة بلا إشكال «۲».

و هذا المعنى و إن كان صحيحا فى نفسه، إلا ان حمل كلام الشيخ عليه بلا ملزم، لأنه خلاف الظاهر من كلامه، خصوصا و ان المثال الّذى يدور البحث حوله فى المسألة، من قبيل ما إذا جرى الأصل فى موضوع الحكم المشكوك، و هو أصالة عدم التذكية.

و على كل حال، فأصل المطلب بنحو الكلية معلوم لا كلام فيه.

إنما الكلام فى الفرع المذكور فى المسألة، و هو ما إذا شك فى حلية حيوان لأجل الشك فى التذكية، فهل تجرى أصالة عدم التذكية، و حينئذ لا- مجال لأصالة البراءة، أو لا تجرى؟. و لا بأس بتفصيل الحديث فيه لعدم التعرض إليه فى غير هذا المحل من الأصول.

و قد ذكر: ان الشبهة تارة تكون حكمية. و أخرى موضوعية.

---

(۱) الأنصارى المحقق الشيخ مرتضى. فرائد الأصول- ۲۱۸- الطبعة الأولى.

(۲) الكاظمى الشيخ محمد على. فوائد الأصول ۳- ۳۸۰- طبعة مؤسسة النشر الإسلامى.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۴۹۵

و الشبهة الحكمية تارة: تنشأ من الشك فى قابلية الحيوان للتذكية، فيشك فى حليته لذلك، كالحيوان المتولد من الغنم و الكلب و لم يلحق أحدهما فى الاسم.

و أخرى يعلم بقابليته للتذكية، لكن يشك فى حلية أكل لحمه ذاتا كالأرنب مثلا.

و الشبهة الموضوعية أيضا كذلك، فتارة يشك فى حلية لحم الحيوان لأجل الشك فى تحقق التذكية. و أخرى يشك فيها لأجل الشك فى انه من لحم حيوان محلل الأكل كالغنم، أو محرمة كالفأر، مع العلم بتحقق التذكية.

و لا يخفى ان البحث فى جريان أصالة عدم التذكية فى مورد الشك فيها من جهة الشبهة الحكمية يتوقف على أمرين:

أحدهما: عدم وجود عموم أو إطلاق يدل على قبول كل حيوان للتذكية إلا ما خرج بالدليل. و إلا كان هذا العموم متكفلا لإثبات القابلية فى مورد الشك، فلا مجال للأصل.

و الآخر: ان يفرض كون موضوع حرمة اللحم أمرا عدميا و هو غير المذكى، لا أمرا وجوديا و هو الميتة- بناء على انها أمر وجودى-.

و توضيح ذلك: ان الأقوال فى هذا الباب ثلاثة:

فقول: بان موضوع الحرمة و النجاسة هو الميتة، و هى أمر وجودى لازم لعدم التذكية.

و قول: بان موضوع الحرمة و النجاسة أمر عدمى، و هو غير المذكى.

و قول: بالتفصيل بين حرمة الأكل، فموضوعها الأمر العدمى و النجاسة، فموضوعها الأمر الوجودىّ. و هو المنسوب إلى الشهيد، و لذا حكم بحرمة أكل الحيوان المتولد من حيوانين أحدهما محلل الأكل و الآخر محرمة و لم يلحق أحدهما بالاسم، و طهارته. فإذا كان موضوع الحرمة هو الأمر الوجودىّ لم تنفع أصالة عدم التذكية- على تقدير جريانها- فى إثبات الحرمة إلا بناء على الأصل المثبت.

فلا بد من فرض الموضوع غير المذكى كى تترتب الحرمة على أصل عدم التذكية

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۴۹۶

من ترتب الحكم على موضوعه.

و إذا تبين ذلك، فنعود إلى أصل الكلام و هو: انه هل تجرى أصالة عدم التذكية مع الشك فى قابلية الحيوان للتذكية أو لا تجرى؟.

ذهب صاحب الكفاية إلى جريانها، و حكم بحرمة اللحم، لأن الحرمة تترتب على غير المذكى كما تترتب على الميتة «۱».

و لتحقيق الحال فيما ذهب إليه (قدس سره) نقول: ان المحتملات المذكورة لمعنى التذكية ثلاثة:

الأول: انها عبارة عن المجموع المركب من الأفعال الخاصة- كفرى الأوداج بالحديد و البسملة-، و من قابلية المحل، فتكون قابلية المحل مأخوذة فى معنى التذكية بنحو الجزئية.

الثانى: انها عبارة عن مجرد الأفعال الخاصة، و لكن بقيد ورودها على المحل القابل، فالقابلية مأخوذة بنحو الشرطية و خارجة أن مفهوم التذكية.

الثالث: انها عبارة عن أمر بسيط وحدانى يترتب على الأفعال الخاصة، نظير الطهارة بالنسبة إلى افعال الوضوء.

و لا يخفى انه بناء على الثالث يصح إجراء أصالة عدم التذكية عند الشك فى تحققها، لأنها أمر حادث مسبوق بالعدم، فيستصحب مع الشك فى ارتفاعه بالوجود، سواء فى ذلك موارد الشبهة الحكمية و الموضوعية.

و أما بناء على الأول، فمع الشك فى ثبوت القابلية للحيوان، بشكل استصحاب عدمها، لأنه ليس لها حالة سابقة، بل الحيوان عند وجوده إما ان يكون له قابلية أو لا يكون.

---

(۱) الخراسانىّ المحقق الشيخ محمد كاظم. كفاية الأصول- ۳۴۸- طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۴۹۷

و ليس وصف المجموع هو الموضوع له كى يستصحب عدمه مع الشك، بل الموضوع له هو ذوات الاجزاء، و التعبير بالمجموع طريقى.

و هكذا الحال بناء على الثانى.

و قد يلتزم بناء على هذين الوجهين بجريان أصالة عدم القابلية بنحو استصحاب العدم الأزلى.

و لكن جريانه يتوقف على مقدمتين:

الأولى: كون موضوع الحرمة هو الحيوان مع عدم التذكية، على ان يؤخذ عدم التذكية بنحو التركيب المعبّر عنه بالعدم المحمولى، لا التوصيف المعبّر عنه بالعدم النعتىّ، إذ قد تقدم أن أساس استصحاب العدم الأزلى هو أن يرد عام ثم يرد خاص فيخصص العام، و يستلزم ذلك تعنون العام بعنوان عدم الخاصّ بنحو التركيب، فيكون موضوع الحكم مركبا من العام و عدم الخاصّ، فإذا أحرز العام بإحراز عدم الخاصّ بالأصل ثبت الحكم، أما إذا أخذ بنحو التوصيف و كان الموضوع هو العام المتصف بعدم الخصوصية، فاستصحاب العدم الأزلى لا ينفع فى إثبات الحكم إلا بناء على الأصل المثبت.

الثانية: ان يلتزم فى محله بجريان الأصل الأزلى مطلقا، بلا تفصيل بين ما كان الوصف فى مرتبة نفس الذات فلا محرز فيه، و ما كان فى مرتبة الوجود و من عوارض الوجود فيجرى فيه، إذ مع الالتزام بهذا التفصيل- و هو الّذى نختاره بناء على عدم إنكار استصحاب العدم الأزلى رأسا كما قربناه- لا مجال لجريان أصالة عدم القابلية، لأنها عن الأوصاف الذاتيّة و فى مرتبة نفس الذات. فأصالة عدم القابلية بنحو استصحاب العدم الأزلى انما تجرى بعد فرض هاتين المقدمتين. و كلاهما محل إشكال.

هذا بالنسبة إلى الشبهة الحكمية.

أما بالنسبة إلى الشبهة الموضوعية، فانما لا تجرى أصالة عدم التذكية

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۴۹۸

فيها- بناء على هذين الوجهين-.

إذا كان الشك من جهة الشك فى القابلية، كما إذا تردد أمر اللحم المطروح بين ان يكون لحم حيوان قابل للتذكية كالغنم، أو لحم حيوان غير قابل للتذكية كالكلب.

أما إذا كان الشك من جهة تحقق بعض الأفعال الخاصة، فلا إشكال فى جريان الأصل فى نفيها، لأنها أمور حادثة و الأصل عدم الحادث.

ثم إنه ينبغى إيقاع الكلام فى ان معنى التذكية أى هذه المعانى الثلاثة، و هل هى اسم للسبب أو للمسبب؟. فنقول:

أما المحتمل الأول، و هو كونها اسم للمجموع المركب من الأفعال الخاصة و القابلية، بحيث تكون القابلية جزء المعنى، فلا يمكن الالتزام به لوضوح ان التذكية من المعانى الحدثية القابلة للاشتقاق، فيشتق منها الفعل و الفاعل و المفعول و غير ذلك من أنحاء الاشتقاقات، و هذا لا يتلاءم مع وضعها للمجموع المركب، لأن القابلية ليست من المعانى الحدثية، بل هى من الجوامد غير القابلة للاشتقاق كما لا يخفى.

و أما المعنى الثانى و هو كونها اسما للافعال الخاصة فى المورد القابل، فلا يرد عليه ما ذكر، إذ الموضوع له هو الحصة الخاصة من

الأفعال و هی معنی حدثی، نظیر وضع البیع لتملیک عین ما، مع ان العین لیست من المعانی الحدثیهٔ.

لکن یرد علیه انه لا یتلاءم مع بعض استعمالات لفظ التذکیهٔ فی النصوص، و ذلک کاستعمالها بإضافتها و نسبتها إلی المورد المعلوم القابلیهٔ کالغنم. فیقال: «ذکّاه الذابح»، و فی مثله لا یمکن ان یراد منه المعنی المزبور، إذ معناها هو الذبح فی المورد القابل، و لا معنی لأن یراد: «اذبح فی المورد القابل الغنم»، لأن معنی:

«ذکّ الغنم» هو ذلک علی هذا الوجه. و هو مما لا محصل له.

و أما المعنی الثالث و هو کونه امرا بسیطا مترتبا علی الأفعال الخاصهٔ. فقد

القواعد الفقهیهٔ (منتقی الأصول)، ج۴، ص: ۴۹۹

نفاه المحقق النائینی «۱» بأنه خلاف ظاهر نسبهٔ التذکیهٔ إلی الفاعلین فی قوله تعالی: إِلّا ما ذَکَّیْتُمْ «۲».

و ما أفاده یبتنی علی دعوی ظهور اسناد الفعل فی المباشرهٔ خاصهٔ لا الأعم من المباشرهٔ و التسبیب.

و العمدهٔ فی نفی المعنی الثالث هو: ان الأمر البسیط المفروض ترتبه علی هذه الأفعال الخاصهٔ إما ان یکون امرا واقعیا تکوینیا أو یکون أمرا اعتباریا مجعولا.

أما الأول: فممنوع للجزم بعدم وجود أثر واقعی یختلف الحال فیه وجودا و عدما بقول باسم اللّه و عدمه، بحیث یکون قول باسم اللّه تأثیر واقعی فیه.

و أما الثانی: فهو یقتضی فرض حکم وضعی متوسط بین الأفعال الخاصهٔ و الحکم الوضعی بالطهارهٔ و التکلیفی بالحلیهٔ، و هو مما لا داعی إلیه و لا نری له أثرا مصححا فیکون لغوا.

و إذا ثبت عدم صحهٔ الالتزام بکل هذه المعانی، فقد یلتزم بان التذکیهٔ عبارهٔ عن نفس الأفعال الخاصهٔ بلا ان یکون لقابلیهٔ المحل دخل فی المسمی لا بنحو الجزئیهٔ و لا الشرطیهٔ. نعم هی شرطه فی تأثیر الأفعال فی ترتب حکم الحلیهٔ أو الطهارهٔ. و إلی ذلک ذهب المحقق النائینی «۳».

و التحقیق: ان التذکیهٔ بمفهومها العرفی عبارهٔ عما یساوق النزاههٔ و النظافهٔ و الطهارهٔ، و یمکننا ان نقول ان المراد بها فی موارد الاستعمالات الشرعیهٔ من النصوص و الکتاب هو المعنی العرفی لها فتکون التذکیهٔ هی الطهارهٔ، لا أنها موضوع للحکم بالطهارهٔ.

---

(۱) الکاظمی الشیخ محمد علی. فوائد الأصول ۳- ۳۸۰- طبعهٔ مؤسسهٔ النشر الإسلامی.

(۲) سورهٔ المائدهٔ، الآیهٔ: ۳.

(۳) الکاظمی الشیخ محمد علی. فوائد الأصول ۳- ۳۸۲- طبعهٔ مؤسسهٔ النشر الإسلامی.

القواعد الفقهیهٔ (منتقی الأصول)، ج۴، ص: ۵۰۰

و الوجه فی ذلک:

أولا: انه لا وجه لصرف اللفظ عما له من المعنی العرفی إلی معنی جدید مستحدث، فانه مما یحتاج إلی قرینهٔ و دلیل و هو مفقود فی المقام.

و ثانیا: انه لم نعثر- بعد الفحص فی النصوص- علی مورد رتّب الحکم بالطهارهٔ فیه علی التذکیهٔ، بحیث یظهر منه أن التذکیهٔ غیر الطهارهٔ. فهذا مما یشهد بان المراد بالتذکیهٔ هو الطهارهٔ. و تکون الأفعال الخاصهٔ دخیلهٔ فی تحقق الطهارهٔ بعد الموت، أو فقل دخیلهٔ فی بقاء الطهارهٔ إلی ما بعد الموت، لأن الحکم ببقاء الطهارهٔ بید الشارع و قد رتّبه علی الأفعال الخاصهٔ.

و علی هذا، فلو شک فی قابلیهٔ الحیوان للتذکیهٔ فهو شک فی طهارته بعد الموت بالافعال الخاصهٔ، و مقتضی الاستصحاب بقاء الطهارهٔ، فیکون الأصل متکفلا لإثبات التذکیهٔ لا لنفیها.

و بالجملـة: الكلام السابق كله يبتنى على فرض التذكيـة أمرا غير الطهارة و الحليـة، و لذا جعلت موضوعا لهما، مع أن الواقع خلافه، إذ لم يرد ما يظهر منه ترتيب الطهارة على التذكيـة بحيث يفرض لها أثران، فالتذكية بحسب ما نراه هى الطهارة لا غير، فيصح لنا ان نقول انهـا اسم للمسبب لا للسبب، و هو الأفعال الخاصـة، و إن أطلق عليها فى بعض الأحيان لفظ التذكيـة، لكنه كإطلاق لفظ التطهير على الغسل، من باب إطلاق لفظ المسبب على السبب و هو كثير عرفا.

نعم يبقى سؤال و هو: ان هـذه الأفعال الخاصة يترتب عليها فى بعض الحيوانات الحلية و الطهارة كالغنم، و فى بعض آخر الطهارة فقط كالسباع، و فى بعض ثـالث يترتب عليهـا الحيـة دون الطهـارة كالسـمك، فانه طاهر مطلقا و لو بعـد الموت، و انما يترتب على الأفعال الخاصة فيه الحلية، و اما طهارته فهى ثابتة أجريت الأفعال الخاصة أو لا، مع أنه قد عبّر عن إخراجه من الماء حيا بالذكاة،

فانه يكشف عن ان التذكية غير الطهارة، إذ هى متحققة و لو لم يتحقق إخراجه حيا من الماء.

و الجواب: أنه بعـد ورود التعبير بالـذكاة عن الطهارة كما ورد فى مطهريـة الشـمس «۱»، و ورود النص فى خصوص السـمك بـان اللّه سبحانه قد ذكّاه «۲»، أو أنه ذكىّ «۳»، يسهل الحال فى التعبير بالذكاة عن إخراجه حيّا.

و ذلـك لأن حليـة الأكل فى سائر الحيوانات تترتب على طهارته المرادة من التذكيـة. أما السـمك فلا تترتب الحليـة فيه على الطهارة، لأنه طاهر و لو كان ميتة، و إنما تترتب الحلية فيه على أمر آخر و هو إخراجه من الماء حيّا- مثلا-.

و عليه، نقـول: بعـد فرض التعبير عن الطهـارة بالتذكيـة فى خصـوص السـمك و فى غيره، و بعـد فرض أن أثر الطهـارة فى غير مـورد السمك هو حلية الأكل لم يكن خلاف المتعارف أن يعبر عن موضوع الحلية فى السمك بالتذكية من باب التنزيل و الحكومة، بل هو من المتـداول عرفـا، فـإذا كان من المتعارف أن تكون الأجرة على عمل ما دينارا، فإذا لم يرد الأجير ان يأخـذ الـدينار و انما أراد شـيئا آخر، فقد يقول: أجرتى ان تكون أخلاقك حسنة- مثلا-، أو غير ذلك.

و عليه، فـالتعبير بالتذكيـة عن إخراج السـمك من الماء حيا تعبير من باب التنزيل و الحكومـة. و هو مما لا مانع منه عرفا، و يحمل عليه الكلام قهرا للمناسبة المزبورة. فلاحظ.

و بالجملـة: لاـ نرى ما يصـرف لفظ التذكيـة عن معناه العرفى، فلا محيص عن الالتزام بان المراد بها هو الطهارة و انها ليست شـيئا آخر غير الطهارة كما عليه القوم.

---

(۱) وسائل الشيعة: باب ۲۹ من أبواب النجاسات.

(۲) مجمع البحرين: مادة ذكا.

(۳) وسائل الشيعة: ۲۶- ۳۶۰ باب ۳۱.

و أما قابلية المحل: فهى مما لا محصل له بحسب مقام الإثبات، فان الالتزام بوجود أمر غير الأفعال الخاصة و غير خصوصية الحيوان من كونه غنما أو غيره يعبر عنه بقابليـة المحل، بحيث يكون محلا للنفى و الإثبات، مما لا وجه له أصـلا و لا موهم له من نصّ و غيره. فما الفرق بين اللحوم و بين سـائر موضوعـات التحريم أو الحليـة المأخوذ فيها قيود خاصـة، فلم لا يلتزم بمثل ذلك فى مثل العنب إذا غلى الّذى تترتب عليه الحرمـة و نحوه. فليس لـدينا سوى الـذات الخاصة التى يترتب عليها الحكم التكليفى من حلية و حرمة بقيود خاصـة معلومة من فرى الأوداج و ذكر اللّه تعالى و الاسـتقبال. و بتعبير آخر الّذى يلتزم به هو ان الموضوع للحلية و هو الذات مع أفعال خاصة من الذبـح أو النحر أو الفرى أو الإـخراج من المـاء حيا بقيود خاصـة. أما قابليـة المحل فهو، أمر وهمى لا دليل عليه و لا موهم له و لو ظنـا، ففرض ثبوت وصف القابليـة و إيقـاع البحث فى نفيه و إثباته بالأصل العملى، و الكلام فى صـحة إجراء الأصل فيه، أمر لا نعرف

وجهه و مدركه.

و إلى ما ذكرنا أشار المحقق الأصفهانى، و لكنه ببيان يختلف عن البيان الّذى ذكرناه، فلاحظ و تدبر «۱».

و على أى حال، فقد عرفت المقصود بالتذكية و تحقيق حالها.

و بعد ذلك يقع الكلام- بناء على مسلك القوم من ترتيب أثرين على التذكية- كما إذا أخذت التذكية بمعنى الأفعال الخاصة من الذبح أو النحر- هما الحلية و الطهارة، و أثرين على عدمها و هما الحرمة و النجاسة- فى: أن موضوع الحرمة و النجاسة و موضوع الحلية و الطهارة هل هو أمر وجودى أو أمر عدمى أو التفكيك بين الحرمة و النجاسة، فيلتزم بترتب النجاسة على عنوان وجودى فقط

---

(۱) الأصفهانى المحقق الشيخ محمد حسين. نهاية الدراية ۲- ۲۱۱- الطبعة الأولى.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۰۳

و ترتب الحرمة على عنوان عدمى.

ثم بناء على أنه أمر عدمى، فأخذه يتصور على وجوه، من كونه بمفاد ليس التامة، أو بمفاد ليس الناقصة، أو بنحو عدم الملكة. و قد عرفت الأثر العملى لهذا البحث.

و على كل، فأساس الحديث فى ان موضوع النجاسة و الحرمة هل واحد أو أنه متعدد، فموضوع النجاسة أمر وجودى و موضوع الحرمة أمر عدمى؟.

قد يلتزم بأن موضوع النجاسة أمر وجودى، و هو عنوان الميتة فإنه عنوان لما مات حتف أنفه لا كل ميت، و لذا عطف عليه فى الآية الشريفة الموقوذة و المتردية و غيرهما «۱»، و بما أنه لا- يمكن الالتزام بأن موضوع النجاسة خصوص ما مات حتف أنفه، يلتزم بأنه الميتة عبارة عن كلّ ما مات بغير سبب مصحح.

فان الميتة بلحاظ هيئتها الخاصة لا تساوق مطلق الميّت، و إنما تساوق الميت المشوب بالاستقذار العرفى و الاشمئزاز النفسىّ، و هو كل ما مات بغير سبب يصح أكله و يرفع جهة الاستقذار فيه، على اختلاف مصاديق ذلك بلحاظ اختلاف الشرائع و العادات فيه.

و بالجملة: الّذى يلتزم به القائل هو أن موضوع النجاسة هو الميتة، و هى تعبر عن أمر وجودى و هو زهاق الروح بغير سبب مصحح. و لم يرد فى النص أخذ غير المذكى أو نحوه من العناوين العدمية فى موضوع النجاسة، بل هى محمولة فى النصوص على عنوان الميتة.

و يمكن المناقشة فيه:

أولا: بان النجاسة لم تحمل فى النصوص على خصوص عنوان الميتة، بل كما حملت على عنوان الميتة حملت أيضا على عنوان الميّت و عنوان ما مات

---

(۱) سورة المائدة، الآية: ۳

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۰۴

و نحوهما. و من الواضح انه عنوان مطلق يشمل كل غير ذى روح، سواء كان زهاق روحه لنفسه أو بسبب مصحح أو غير مصحح، و مقتضاه نجاسة المذكى كغير المذكى، لكن قيام الدليل على تخصيصه بالمذكى و إخراجه عنه يستلزم تقييد موضوع الحكم بغير موارد التذكية، و لازم ذلك أخذ عدم التذكية فى موضوع النجاسة.

و ثانيا: ان مفهوم قوله عليه السلام فى النص: «إذا سميت و رميت فانتفع به» «۱» هو حرمة الانتفاع- لأجل النجاسة، لأنه ظاهر محور السؤال- مع عدم التسمية أو الرمى، و هو ظاهر فى تعليق النجاسة على أمر عدمى رأسا، فلو لم نلتزم بان موضوع النجاسة مطلق الميت، بل خصوص الميتة بالمعنى المزبور، كفانا فى إثبات أخذ الأمر العدمى فى موضوع النجاسة مفهوم النص المزبور.

و عليه، فيثبت لدينا انه قد أخذ فى موضوع النجاسة جهة عدمية، كعدم الذبح أو الرمى أو التسمية، أو غير ذلك من شرائط التذكية.

و أما الحرمة، فقد رتبت على أمر وجودى كالميتة، كما رتبت على أمر عدمى كما لم يذكر اسم اللّه عليه.

فلا فرق بين النجاسة و الحرمة فى الموضوع، بل هما مترتبان على أمر وجودى فى بعض الأدلة و على أمر عدمى فى بعض آخر.

هذا، و لكن نقول انه بناء على ان الميتة عنوان وجودى، و هو ما زهقت روحه بغير سبب مصحح، و عدم رجوعه إلى امر عدمى، و هو غير المذكى، كى يكون الموضوع فى الحكمين خصوص الأمر العدمى، بناء على ذلك المستلزم لتعدد موضوع الحرمة و النجاسة فى لسان الدليل، و بعد فرض ملازمة العنوان الوجودىّ مع العنوان العدمى، لا بد من رفع اليد عن موضوعية أحد هذين

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱۶- ۲۷۸- الحديث ۷ مضمونا.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۰۵

الموضوعين، إذ من المعلوم انه ليس لدينا إلا حرمة و نجاسة واحدة، و ليس لدينا حرمتان إحداهما موضوعها الميتة و الأخرى موضوعها غير المذكى، ففى مثل هذه الحال لا يرى العرف الا كون الموضوع الواقعى واحدا، و ان التعبير بالآخر لأجل ملازمته لموضوع الواقعى.

و عليه، فهل يرى فى مثل ذلك ان الأصالة للأمر الوجودىّ و يكون الأمر العدمى تابعا، أو لا؟.

و لا يخفى انه لو لم نجزم بان العرف يقضى فى مثل هذه الموارد بان الموضوع هو الأمر الوجودىّ، كفانا التشكيك فيه فى نفى ترتب الأثر المطلوب، إذ على هذا لا يمكننا إثبات الحرمة و لا النجاسة بأصالة عدم التذكية- فى مورد تجرى فى نفسها- إذ لا يعلم ان الحرمة و النجاسة من آثار عدم التذكية كى تترتبان على الأصل المزبور، بل يحتمل ان يكون الأصل من الأصول المثبتة، باعتبار ان موضوع الحرمة و النجاسة أمر وجودى لا يثبت بالأصل المزبور إلا بالملازمة.

ثم إنه لو ثبت أن الجهة العدمية دخيلة فى موضوع الحرمة و النجاسة، فذلك يتصور على وجوه الإن المقسم الّذى يلحظ بالنسبة إلى المذكى و غيره ..

إما ان يكون ذات الحيوان، فيكون الحيوان المذكى حلالا و الحيوان غير المذكى حراما.

و أما ان يكون المقسم ما زهقت روحه لا ذات الحيوان، و هو يتصور على وجهين:

أحدهما: أن يكون قيدا للموضوع و يكون الشرط هو التذكية و عدمها، فمثلا يكون موضوع الحلية و هو ما زهقت روحه إن كان مستندا إلى التذكية، و موضوع الحرمة ما زهقت روحه ان لم يكن بسبب التذكية.

و الآخر: ان يؤخذ فى الشرط بأن يكون موضوع الحلية هو الحيوان ان

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۰۶

زهقت روحه بالتذكية، و موضوع الحرمة هو الحيوان ان زهقت روحه بغير التذكية.

فالوجوه المتصورة ثبوتا ثلاثة.

و الثمرة الظاهرة فى اختلاف الوجوه، هو انه على فرض أخذ المقسم هو الحيوان و كان الشرط هو التذكية و عدمها، فالحرمة مترتبة على الحيوان إن لم يذك كما إذا لم يذبح. فمع الشك فى تحقق الذبح أو غيره من الشرائط صح جريان أصالة عدم تحقق التذكية فى الحيوان، لأنها مسبوقة بالعدم، و ترتب على ذلك ثبوت الحرمة.

و أما على فرض أخذ زهاق الروح فى المقسم، فان أخذ فى الشرط فالحال كذلك أيضا للشك فى تحقق إزهاق الروح الخاصّ، فيستصحب عدمه.

و أما إذا أخذ فى الموضوع، فلا مجال لجريان الأصل، إذ المشكوك هو استناد زهاق الروح للتذكية، و هو مما لا حالة سابقة له كما

لا يخفى، فلا يجرى أصل عدم التذكية.

و إذا عرفت أثر هذه الوجوه فيقع الكلام فى اختيار أحدها بلحاظ مقام الإثبات.

و التحقيق هو ان زهاق الروح المسبب عن الأفعال الخاصة دخيل قطعا فى ثبوت الحكم، أما أصل الموت فلأنه من المعلوم من النص عدم حلية اللحم بمجرد ورود الذبح عليه قبل موته، بل انما يحل إذا مات. و اما اعتبار استناد الموت إلى الذبح و نحوه، فلان قوله عليه السلام: «ان سميت و رميت فانتفع به» و ان كان مطلقا من هذه الجهة، إلا انه من المعلوم بالضرورة الفقهية انه يعتبر استناد الموت إلى الفعل الخاصّ من الرمى و الذبح و نحوهما، بحيث إذا استند إلى غيرها- كما لو خنقه بعد الذبح- لم ينفع فى ثبوت الحلية و لو تحققت هذه الأفعال. اذن فيندفع الاحتمال الأول.

و يدور الأمر بين الاحتمالين الآخرين فلو لم نقل بظهور أخذ زهاق

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۰۷

الروح فى الموضوع و كون الشرط مجرد استناده إلى الذبح و عدمه، فلا أقل من التشكيك فيه، و هو يكفينا فى منع جريان أصالة عدم التذكية كما لا يخفى.

و الّذى ينتج مما ذكرناه بمجموعه: أنه لا مجال لأصالة عدم التذكية فى حال من الأحوال.

أما فى الشبهة الحكمية، فلأن الشك لا يكون إلا فى الحكم الشرعى من الحلية و الطهارة، و لا يتصور الشك فى موضوعه، لأنه إذا فرضنا ان حيوانا معلوم الاسم أجرينا عليه الذبح بشرائطه المعتبرة، و شككنا فى حلية أكل لحمه، فلا شك لدينا فى الموضوع للعلم بخصوصية الحيوان و بإجراء التذكية عليه، فإذا كان هناك شك فهو شك فى جعل الحلية له. و من الواضح أنه مجرى أصالة الحلّ، كما انه مجرى لاستصحاب الطهارة قبل الموت. فلا شك فى الموضوع كى يجرى فيه الأصل الحاكم على أصالة الحلّ.

نعم بناء على أخذ القابلية و الشك فيها، أو كون التذكية معنى اعتباريا مسببا عن الأفعال الخاصة و موضوعا للطهارة و الحلية و تحقق الشك فيها، كان للأصل الموضوعى مجال.

و لكن عرفت ان حديث القابلية لا أساس له، و ان فرض التذكية أمرا اعتباريا مسببا عن الأفعال الخاصة، و يكون موضوعا للطهارة و الحلية مما لا دليل عليه بتاتا، بل لم يرد فى النصوص أخذ التذكية فى موضوع الطهارة أصلا.

و على كل، فيتمحص الشك فى موارد الشبهة الحكمية بالشك فى الحكم الشرعى و لا شك فى الموضوع أصلا.

و أما فى الشبهة الموضوعية، فالشك فى الموضوع قد يتحقق، كما إذا شك فى تحقق الذبح أو التسمية أو الاستقبال أو غيرها من شرائط الحلية.

إلا انه لا ينفع استصحاب عدمه فى ترتيب الحرمة و الحكومة على أصالة الحل، لاحتمال كون الموضوع للحرمة أمرا وجوديا لا يثبت بالأصل إلا بالملازمة،

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۰۸

من باب ان نفى أحد الضدين يلازم ثبوت الضد الآخر.

و على تقدير أنه عدمى، فقد عرفت أن موضوع الحلية ليس هو الحيوان مع ورود الأفعال الخاصة كالذبح عليه، بل هو الحيوان الميت مع استناد الموت إلى الذبح، و مقتضى ذلك ان يكون موضوع الحرمة هو الميت، بلا استناد الموت إلى السبب الشرعى، و هذا ثبوتا يتصور على وجوه ثلاثة:

الأول: ان يكون الموضوع امرا وجوديا كما إذا كانت الحرمة مرتبة على الميّت المستند موته إلى سبب غير السبب الشرعى.

الثانى: ان يكون امرا عدميا مأخوذا بنحو العدم النعتىّ، كما إذا كانت الحرمة مرتبة على الميت الّذى لم يمت بسبب شرعى.

الثالث: ان يكون الموضوع عدميا مأخوذا بنحو العدم المحمولى و بنحو التركيب، بان يكون المجموع المركب من الموت و عدم

الذبح الشرعى موضوعا للحرمة.

و لا يخفى أن أصالة عدم الذبح الشرعى لا ينفع بناء على الأول، إذ الموضوع للحرمة جهة وجودية ملازمة لذلك.

كما لا ينفع على الثانى، إذ ليس للموت حالة سابقة كى يستصحب اتصافه بعدم استناده إلى السبب الشرعى، إذ هو حين تحقق لا يخلو إما ان يكون مستندا إلى سبب شرعى أو غير مستند.

نعم، ينفع الأصل من باب استصحاب العدم الأزلى بناء على الثالث لإحراز أحد الجزءين بالوجدان و هو الموت و الآخر بالأصل و هو عدم تحقق الذبح الشرعى.

هذا بملاحظة مقام الثبوت.

أما بملاحظة مقام الإثبات، فمع التنزل عن كون الموضوع امرا وجوديا و الالتزام بأنه أمر عدمى، فظاهر الدليل الدال على أخذ القيد العدمى أنه مأخوذ

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۰۹

بنحو التوصيف و العدم النعتىّ كقوله تعالى: وَ لا تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ «۱».

و لو تنزل عن ذلك فلا أقل من التشكيك و عدم ثبوت أحد النحوين، و هو كاف فى عدم جريان الأصل.

و دعوى: انه مع الشك و دوران الأمر بين أخذ العدم بنحو العدم النعتىّ و أخذه بنحو العدم المحمولى، فالأصل يعيّن الثانى.

مندفعة: بان المقصود بالأصل إما الأصل اللفظى و هو الإطلاق. و إما الأصل العملى.

أما الإطلاق بلحاظ ان أخذ خصوصية الاتصاف مئونة زائدة. ففيه: انه لا ينفى أخذ الاتصاف فى موضوع الحكم. و ذلك لأنه بعد ان علم بدخالة الوصف مع الذات فى ثبوت الحكم. و من الواضح أيضا انه مع تحقق الوصف واقعا يتحقق الاتصاف قهرا و لا يمكن تخلفه عنه، فلا معنى للإطلاق حينئذ، إذ مفاد الإطلاق هو ثبوت الحكم فى مورد وجود الخصوصية المشكوكة و مورد عدمها، و تسوية الحكم لكلتا الحالتين، و هذا مما يعلم بعدمه هاهنا، للعلم بان الحكم لا يثبت إلا فى مورد تحقق الاتصاف- و ان شك فى دخالته- لأنه صفة لازمة للوصف المفروض كونه دخيلا، فلا معنى للتمسك بالإطلاق لنفى دخالة الاتصاف، كما هو الحال فى مطلق الصفات اللازمة لموضوع الحكم، فانه يمتنع التمسك بالإطلاق لنفى دخالتها فى الموضوع.

و أما الأصل العملى، فان أريد به التمسك بالبراءة فى نفى دخالة خصوصية الاتصاف، لأنها مجهولة. ففيه: ان البراءة لا تجرى فى تحديد الموضوع.

و انما تجرى فى متعلقات الأحكام. و ان أريد به التمسك باستصحاب عدم ملاحظة

---

(۱) سورة الأنعام، الآية: ۱۲۱.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۱۰

خصوصية الاتصاف. فهو معارض باستصحاب عدم ملاحظة الوصف مع الذات بنحو التركيب، لأنها ملاحظة حادثة و الأصل عدمها.

و عليه، فلا طريق لدينا لإثبات أحد النحوين، و هو يستلزم التوقف فى إجراء أصالة عدم التذكية.

و بذلك تعرف ان أصالة عدم التذكية مما لا أساس له.

نعم، ورد فى النصوص «۱» ما يدل على أن حلية الأكل مترتبة على اليقين و العلم بالتذكية، و انه مع الجهل لا يحل اللحم، و بذلك لا مجال لإجراء أصالة الحلّ فى اللحم المشتبه بالشبهة الموضوعية، و إن لم تجر أصالة عدم التذكية.

إلا ان الّذى تتكفله النصوص نفى الحلية مع الجهل لا نفى الطهارة، فلا مانع من التمسك بأصالة الطهارة فى اللحم المشتبه و إن حرم أكله لأجل النص.

فلاحظ و تدبر جيدا.

هذا تمام الكلام فى تحقيق الحال فى أصالة عدم التذكية.

يبقى الكلام فيما أفاده صاحب الكفاية فى صور الشبهة الحكمية. فقد ذكر (قدس سره): ان الشبهة تارة تكون حكمية. و أخرى موضوعية.

أما الشبهة الحكمية، فصور الشك فيها ثلاث:

الأولى: ان يشك فى حلية اللحم لأجل الشك فى قابليته للتذكية، و قد أجرى فيها أصالة عدم التذكية الراجع إلى أصالة عدم القابلية الحاكم على أصالة الحل فى اللحم.

الثانية: ان يشك فى حلية اللحم مع علمه بقبوله للتذكية، و قد أجرى هاهنا أصالة الإباحة كسائر ما شك فى حليته و حرمته لعدم أصل موضوعى حاكم على أصالة الحلّ.

---

(۱) وسائل الشيعة: ۱۶- ۳۲۳- باب ۱۳.

الثالثة: ان يشك فى حلية اللحم للشك فى زوال قابليته للتذكية بعروض عارض كالجلل إذا شك فى مانعيته للتذكية، و قد فرض هذه الصورة مما يوجد أصل موضوعى حاكم على أصالة عدم التذكية.

ثم أجرى استصحاب حلية الحيوان بالفرى شرائطه الثابتة قبل الجلل فيما بعد الجلل. و هو استصحاب للحكم التعليقى بهذا التصوير كما لا يخفى.

و بعد ان ذكر هذه الصور للشبهة الحكمية، عطف عليها الشبهة الموضوعية، و ان الشك فيها تارة: يكون لأجل الشك فى تحقق ما يعتبر فى التذكية شرعا، كالشك فى تحقق التسمية، فأصالة عدم التذكية محكمة. و أخرى: يكون لأجل الشك فى طروء ما يعلم مانعيته للتذكية كالشك فى تحقق الجلل على تقدير مانعيته، فأصالة قبوله للتذكية محكمة. هذا ما أفاده (قدس سره) «۱».

و قد عرفت الكلام فى الصورة الأولى من صور الشبهة الحكمية و صورتى الشبهة الموضوعية.

أما الصورة الثانية من صور الشبهة الحكمية ..

فقد أورد عليه المحقق الأصفهانى بان الخصوصية المفروضة فى الحيوان تختلف بحسب الأثر. فتارة: يترتب عليها الطهارة و الحلية كما فى الغنم. و أخرى:

يترتب عليها الطهارة فقط دون الحلية كما فى السباع. و ثالثة: يترتب عليها الحلية دون الطهارة كما فى السمك، فان ميتته طاهرة، فلا ترتبط الطهارة بتذكيته، و هذا مما يكشف ان الخصوصية المؤثرة فى الطهارة غير الخصوصية المؤثرة فى الحلية.

و عليه، فالشك فى الحلية ينشأ من الشك فى ثبوت الخصوصية المؤثرة فيها، و ان علم بثبوت الخصوصية المؤثرة فى الطهارة، و معه لا مجال لأصالة الحل، بل تجرى أصالة عدم تلك الخصوصية الحاكمة على أصالة الحل كالصورة الأولى.

---

(۱) الخراسانىّ المحقق الشيخ محمد كاظم. كفاية الأصول- ۳۴۸- طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

هذا بناء على مسلك صاحب الكفاية من فرض خصوصية وراء الأفعال الخاصة و ذات الحيوان، يصطلح عليها بقابلية التذكية.

و هكذا الحال بناء على مسلكنا- الضمير يرجع إلى المحقق الأصفهانى- من إنكار فرض القابلية و الالتزام بأن التذكية عبارة عن أمر اعتبارى بسيط يترتب على الأفعال الخاصة، و أثره الطهارة و الحلية أو أحدهما، لأنه يشك فى تحققه فى هذا المقام فيجرى الأصل فى

نفيه. إذن فأصالة عدم التذكية هو المحكّم فى هذه الصورة «۱».

و أما الصورة الثالثة: فيرد عليه:

أولا: ان ظاهر كلامه هو إجراء الأصل فى الحكم التعليقى مع انه له مجال فى نفس الموضوع بان يجرى فى نفس القابلية، لأنها محرزة الثبوت سابقا فتستصحب، فكما أجرى استصحاب عدم التذكية فى الصورة الأولى كان عليه ان يجرى استصحاب التذكية فى هذه الصورة. مضافا إلى ما فى استصحاب الحكم التعليقى من كلام طويل بين الاعلام، فقد وقع الكلام فى أصل جريانه و فى معارضته بالاستصحاب التنجيزى دائما. فاختياره للاستصحاب التعليقى فى غير محله.

و ثانيا: انه فرض ان المورد من موارد وجود الأصل الموضوعى بالنسبة إلى أصالة عدم التذكية. فان أراد إجراء أصالة قابلية الحيوان للتذكية، فهو ليس فى موضوع عدم التذكية، بل هو الطرف النقيض لعدم التذكية، و الأصل الجارى فى الوجود لا يكون أصلا موضوعيا بالنسبة إلى الأصل الجارى فى العدم. و إن أراد إجراء الاستصحاب التعليقى، فهو لا يكون أصلا موضوعيا، بل هو أصل حكمى كما لا يخفى.

---

(۱) الأصفهانى المحقق الشيخ محمد حسين. نهاية الدراية ۲- ۲۱۳- الطبعة الأولى.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۱۳

و من هنا يعرف الحال فى نظير هذه الصورة من الشبهة الموضوعية. فتدبر.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۱۸

«التسامح فى أدلة السنن»

اشارة

و من هنا ظهر: انه لو قيل بدلالة اخبار من بلغ على استحباب العمل الّذى بلغ عليه الثواب لما كان ينفع ذلك فى جريان الاحتياط فى تلك الموارد، بل كان الفعل مستحبا كسائر ما قام الدليل على استحبابه.

و بما أنه قد وردت الإشارة إلى وجود ما يدل على استحباب العمل البالغ عليه الثواب، و يعبر عنه ب: «اخبار من بلغ». فقد جرت عادة الاعلام على تفصيل الكلام فى ذلك.

و إن كان أجنبيا عن المقام.

و نحن نجرى على ما نهج عليه من سبقنا، فنوقع البحث فى ذلك، فنقول- و على اللّه الاتكال و منه نستمد العصمة و السداد-.

انه قد وردت نصوص متعددة تتضمن ان من بلغه ثواب على عمل أو شيء من الثواب فعمله كان له ذلك الثواب و ان لم يكن الأمر كما بلغه ..

فمنها: صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «من بلغه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له و إن كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لم يقله» «۱».

و قد استفاد المشهور منها- على ما قيل- حجية الخبر الضعيف فى إثبات الاستحباب للفعل. كما ذهب البعض إلى انها تدل على استحباب الفعل الّذى قام على استحبابه خبر ضعيف، و إن لم يكن الخبر حجة.

و هذا الاختلاف الراجع إلى ان المستفاد من النصوص مسألة أصولية أو

---

(۱) وسائل الشيعة ۱- باب: ۱۸ من أبواب مقدمة العبادات.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۱۹

مسألـة فقهيـة، و إن لم يكن عـديم الأـثر كما سـتعرف فى بعض تنبيهات المسألـة، و لكن لا نوقع البحث فيه، إذ الالتزام بإفادتها مسألة أصولية لا يستند على أساس وجيه حتى يحرر البحث فيه، فالبحث إنما يقع فى انها هل تدل على استحباب العمل الّذى دل الخبر على استحبابه، أو انها لا تدل على شـيء من ذلك، بل غاية ما تدل عليه هو حسن الانقياد شـرعا و ترتب الثواب عليه كما هو مذهب طائفة من الأعلام؟.

و قبل الشـروع فى بيان جهة الاختلاف و منشـئه و ترجيح أحدهما على الآخر، ينبغى ان نتبّه على شـيء و هو: أنه لدينا كبرى مسلمة، و هى انه إذا ورد دليـل يتكفـل ترتيب الثواب على عمل لا اقتضاء فيه فى حـد نفسه للثواب، كان ذلك الـدليل كاشـفا عن ثبوت الأمر و تعلقه بذلك العمل، و لذا يقع كثيرا بيان الأمر ببيان ترتب الثواب على العمل.

كما أنه لا يستظهر تعلق الأمر بالعمل إذا كان له اقتضاء فى نفسه لترتب الثواب كالانقياد.

و هـذه الكبرى غير قابلة للمناقشة. إذا عرفت ذلك فاعرف ان البحث فيما نحن فيه صـغروى، يقع فى ان موضوع ترتب الثواب فى هذه النصوص من أى النحوين؟.

فالوجه فى الاختلاف هو: ان النصوص المزبورة هل تتكفل ترتيب الثواب على ذات العمل الّـذى بلغ الثواب عليه، أو تتكفل جعله على العمل الخاصّ و هو المأتى به بداعى احتمال الأمر- بهذا القيد-؟.

فعلى الأول تدل على اسـتحباب العمل لعدم الوجه فى ترتب الثواب على ذات العمل سوى تعلق الأمر به، فيكون نظير: «من سرح لحيته فله كذا» فى استفادة استحباب تسريح اللحية.

و أما على الثانى، فلا تدل على استحباب العمل، لوجود المقتضى للثواب

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۰

مع قطع النّظر عن الأمر، و هو الانقياد، و لو فرض استظهار الاستحباب منها كانت دالة على استحباب الاحتياط لا نفس العمل.

و الوجه الموجب لـدعوى ان الثواب مرتب على العمل المقيـد بـداعى احتمال الأمر لا ذات العمل، هو ظهور الفاء فى قوله: «فعمله» فى كونه تفريعا على بلوغ الثواب، و هو ظاهر فى داعوية تحصيل الثواب لتحقق العمل.

و ناقشه المحقق الأصفهانى رحمه اللّه: بان التفريع على قسمين:

أحدهما: تفريع المعلول على علته الغائية، و معناه هنا انبعاث العمل عن الثواب المحتمل.

و الآـخر: التفريع بمعنى ترتيب أحـدهما على الآخر، بلا ان يكون المرتّب عليه علـة غائيـة للمرتّب نظير قول القائل: «سـمع الأذان فبادر إلى المسـجد»، فـان الـداعى للمبـادرة هو تحصـيل فضـيلة المبادرة لاسـتماع الأذان. و ما نحن فيه قابل للحمل على ذلك بلحاظ ترتب العمل على بلوغ الثواب لتقوم العمل المترتب عليه الثواب ببلوغ الثواب.

و عليه، فمجرد كون الفاء للتفريع لا يعيّن القسم الأول، فلا وجه لاستظهار أخذ داعوية الثواب فى موضوع ترتب الثواب «۱».

و فيه: ان ما أفاده من تقسيم التفريع إلى قسـمين متين، لكن الّذى يظهر من مثل هذا التعبير هو كون الاندفاع نحو العمل لأجل تحصيل الثواب، فالظاهر من التفريع هاهنا هو القسم الأول منهما.

و المثال المـذكور لا يصـلح نقضا لعـدم تصور داعويـة سـماع الأذان للمبادرة، إذ الداعى ما يكون بوجوده العينى مترتبا على العمل، و بوجوده الذهنى سابقا عليه، و سماع الأذان لا يترتب خارجا على المبادرة.

---

(۱) الأصفهانى المحقق الشيخ محمد حسين. نهاية الدراية ۲- ۲۲۱- الطبعة الأولى.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۱

و أما ما حكى عن الشيخ من إنكار كون الفاء للتفريع و السببية، بل هى عاطفة «۱». فقد ردّه الأصفهانى: بأنه خلاف الاصطلاح لعدم التقابل بين السببية و العطف، بل العاطفة تارة للسببية. و أخرى للترتيب. و ثالثة للتعقيب «۲».

و بالجملة: لا يسعنا إلا الالتزام بأن الفاء فى النص ظاهرة فى تفرع العمل عن الثواب بنحو يكون الثواب داعيا للعمل.

و مقتضى ما تقدم الالتزام بان الثواب مترتب على العمل المقيّد، فلا دلالة له على الاستحباب.

لكن المحقق صاحب الكفاية ذهب إلى: أن ظاهر النص ترتب الثواب على ذات العمل، و لو كانت الفاء للتفريع و ظاهرة فى داعوية الثواب إليه، و لا منافاة بينهما، و من هنا التزم بدلالة النص على استحباب ذات العمل «۳».

و قد قرّبه المحقق الأصفهانى بما لا- يخلو عن إشكال بل منع، فقد ذكر فى مقام تقريبه: ان الظاهر من الثواب البالغ هو الثواب على العمل بذاته لا بداعى الثواب المحتمل، لأن مضمون الخبر الضعيف هو ذلك، كمضمون الخبر الصحيح، و هذا الطور لا ريب فيه.

كما أن الظاهر من أخبار من بلغ هو كونها فى مقام تقرير ذلك الثواب البالغ و تثبيته، و مقتضى ذلك ثبوته لنفس العمل، لأنه هو الّذى بلغ الثواب عليه، فلو ثبت الثواب- باخبار من بلغ- لغير ذات العمل لزم أن يكون ثوابا آخر لموضوع آخر، و هو ينافى ظهور الاخبار فى إثبات نفس ذلك الثواب البالغ المفروض كون موضوعه هو ذات العمل.

و لا ينافى هذا الظهور ظهور الفاء فى التفريع الظاهر فى داعوية الثواب

---

(۱) رسالة التسامح للشيخ الأنصارى.

(۲) الأصفهانى المحقق الشيخ محمد حسين. نهاية الدراية ۲- ۲۲۱- الطبعة الأولى.

(۳) الخراسانىّ المحقق الشيخ محمد كاظم. كفاية الأصول- ۳۵۳- طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۲

للعمل. ببيان: أن الداعى إلى العمل يمتنع أن يصير من وجوه و عناوين ما يدعو إليه، بحيث يتعنون العمل المدعو إليه بعنوان من قبل نفس الداعى، إذ الفرض ان العنوان ينشأ من دعوة الشيء، فيمتنع ان يكون مقوما لمتعلق الدعوة و للمدعو إليه كما هو واضح جدا.

و عليه، فما يدعو إليه الثواب هو ذات العمل، و يستحيل ان يكون هو العمل الخاصّ المتخصص بخصوصية ناشئة من قبل دعوة الثواب، كخصوصية كونه انقيادا أو احتياطا، فما يدعوا إليه الثواب ليس هو الانقياد، و انما الانقياد يتحقق بإتيان ذات العمل بداعى احتمال الأمر، فهو متأخر عن دعوة احتمال الأمر فيمتنع أن يؤخذ فى متعلق دعوته.

و عليه، فالثواب المترتب إنما رتب على ما دعى إليه احتمال الأمر، و هو ذات العمل لا العمل المقيد بالاحتمال و لا ما يتعنون بعنوان الانقياد. فالالتزام بظهور الفاء فى إتيان العمل بداعى احتمال الثواب لا ينافى ظهور النصوص فى ترتب الثواب على ذات العمل المدعو إليه، بعد ان لم تكن الدعوة موجبة لتغير عنوان المدعو إليه من قبل نفس دعوة احتمال الأمر.

هذا تقريب كلام صاحب الكفاية بحسب ما أفاده الأصفهانى (قدس سره) «۱».

و هو كما أشرنا إليه غير خال عن الإشكال، لأنه بنى الاستدلال على ظهور النصوص فى وحدة الثواب المجعول مع الثواب البالغ، و هو يقتضى وحدة الموضوع.

و هذا هو مركز إشكالنا، فان ظهور الكلام فى وحدة الثواب لا- يعنى إرادة الوحدة الشخصية المتحققة بالمحافظة على تمام الخصوصيات البالغة من حيث

---

(۱) الأصفهانى المحقق الشيخ محمد حسين. نهاية الدراية ۲- ۱۲۱- الطبعة الأولى.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۳

المتعلق و غيره، بل يراد به الوحدة من حيث الجنس، بمعنى ان نفس ذلك الثواب يحصله المكلّف سواء كان على نفس ذلك العمل أم على أمر آخر ملازم له، فالمنظور إثبات الثواب البالغ بكمه و كيفه لا أكثر. فتدبر.

و التحقيق فى توجيه مرام الكفاية: أن يقال: إن تمامية ما أفاده تبتنى على مقدمات غير موضحة بتمامها فى الكفاية، بل قد طوى بعضها و هى:

أولا: ان الظاهرى فى موارد العطف بفاء التفريع على مدخول أداة الشرط، هو ارتباط الحكم الثابت فى الجزاء بمدخول الفاء، و ان ما قبله ذكر توطئة و تمهيدا، كما لو قال: «إذا رأيت زيدا فاحترمته كان لك كذا»، فان ظاهر الكلام ان رؤية زيد ذكرت توطئة لذكر موضوع الحكم.

و ثانيا: ان ظاهر الكلام فى مثل ذلك أن ما يكون مدخول الفاء هو تمام الموضوع بلا دخل لغيره فيه.

و ثالثا: ما تقدم من أن متعلق الداعى يمتنع ان يكون معنونا بعنوان من قبل الداعى، و قد أوضحنا ذلك فلا نعيد.

إذا تمت هذه المقدمات نقول: ان مقتضى المقدمة الأولى هو دخالة العمل فى ترتب الثواب الّذى هو مدخول الفاء. و مقتضى المقدمة الثالثة ان مدخول الفاء هو ذات العمل لا العمل الخاصّ، لأن الخصوصية ناشئة من قبل الداعى فلا يعقل ان تكون مأخوذة فى متعلق الداعى. و مقتضى المقدمة الثانية هو كون الثواب مترتبا على ذات العمل و إن جيء به بداعى الأمر، لتمحض مدخول الفاء فى الموضوعية بلا دخل لغيره. و المفروض ان مدخول الفاء هو ذات العمل.

و إذا ثبت ظهور الاخبار فى جعل الثواب على ذات العمل، كان كاشفا عن تعلق الأمر به بمقتضى الكبرى التى عرفت أنها مسلمة.

و ما ذكرناه هو غاية ما يمكن به تقريب استفادة الاستحباب من الأخبار.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۴

و هو قابل للمنع. و مرجع ما نريد أن ندعيه فى مقام المنع إلى ان الجهة التى بها يستفاد الأمر من قبل جعل الثواب غير متوفرة فيما نحن فيه، فالإشكال فى انطباق الكبرى المسلمة على ما نحن فيه.

و بيان ذلك: ان بيان الأمر ببيان الثواب أمر لا يقبل الإنكار- كما تقدم-، و الشواهد العرفية عليه كثيرة، و مثله بيان النهى ببيان العقاب، فان شواهده العرفية و الشرعية كثيرة.

و السر فى استفادة الأمر و استكشافه من ترتب الثواب أحد أمرين:

الأول: دلالة الاقتضاء و الدلالة الالتزامية العرفية. ببيان: ان العمل- فى موارد جعل العقاب- لا اقتضاء فيه بنفسه، لثبوت العقاب، فإثبات العقاب عليه كاشف عن تعلق النهى به ليكون الفعل معصية له، و هى موضوع ثبوت العقاب، فثبوت النهى فى موارد جعل العقاب يستكشف بحكم العقل و دلالة الاقتضاء.

و أما جعل الثواب فى مورد، فهو ليس بمستلزم عقلا- لثبوت الأمر لتحقق الثواب مع الإتيان به رجاء، لكنه عرفا مستلزم للأمر، فان العرف يفهم من جعل الثواب جعل الأمر فى المورد الّذى لا- يقتضى ثبوت الثواب فى حد نفسه، و هذا المعنى غير بعيد فى اللغة العربية، فان بيان الملزوم ببيان اللازم ليس بعزيز، و الاستعمالات الكنائية منه.

إذن فاستفادة الأمر من جعل الثواب بالملازمة العرفية.

الثانى: ان جعل الثواب فى مقام الترغيب على العمل و الحث عليه كاشف عن محبوبية العمل، و هى ملازمة للأمر، مع عدم العلم بثبوت الأمر سابقا.

و إلا- فلا دلالة له إلا على الترغيب على إطاعة الأمر السابق، و ذلك كترغيب الوعّاظ على فعل الواجبات ببيان الثواب عليها، ففى غير هذا المورد يكون الترغيب كاشفا عن المحبوبية و هى تلازم الأمر، لأنها مقتض له و المانع مفقود، لفرض كون المولى فى مقام

الترغيب الكاشف عن عدم المانع.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۵

و هذان الوجهان لا يتأتيان فيما نحن فيه:

أما الأول: فلأن العمل المأتى به بداعى احتمال الثواب- كما هو الفرض- يكون معنونا بعنوان الاحتياط و سببا لتحقق الانقياد، و فى مثله لا ظهور للكلام عرفا فى ثبوت الأمر بالعمل لقوة احتمال رجوع الثواب إلى الثواب على الانقياد أو الاحتياط، و هو ثابت فى نفسه مع قطع النّظر عن الأمر.

و أما الثانى: فلأن أساسه على فرض المولى فى مقام الترغيب. و هذا غير ثابت فيما نحن فيه، لأن الظاهر من ترتيب الثواب هاهنا انه فى مقام التفضل و الإحسان و بيان ان المولى الجليل لا يخيّب من أمّله و رجاه، و لا يضيّع تعب من تعب لأجل الثواب الّذى تخيله أو رجاه تفضلا منه و منة، فلا ظهور له فى الترغيب نحو العمل- و ان حصلت الرغبة فيه بعد ملاحظة هذا الوعد-. و هذا كثيرا ما يصدر عرفا فيقول القائل: «ان من قصد دارى بتخيل وجود الطعام فيه لا أحرمه من ذلك و أطعمه»، فانه فى مقام بيان علو همته و طيب نفسه و كمال روحيته، و ليس فى مقام الترغيب إلى قصد داره، بل قد يكون كارها له لضيق ما فى يده، و لكنه يتحلى بنفسية تفرض عليه عدم حرمان من أمّله و قصده.

و لو لم نجزم بظهور الأخبار فيما ذكرناه بملاحظة ما يشابهها من الأمثلة العرفية، فلا أقل من الشك الموجب لإجمال الأخبار فلا تتم دلالتها على الاستحباب.

و هذا كما يكون إشكالا على الوجه الثانى يكون إشكالا على الوجه الأول، لأنه إذا كان فى مقام التفضّل و الإكرام، فلا دلالة عرفية و لا عقلية على ان الثواب على العمل من جهة تعلق الأمر به، إذ لا ملازمة عرفا و لا عقلا بين الثواب التفضلى و الأمر. و إنما يستكشف الأمر إذا فرض كون ترتيب الثواب بعنوان الجزاء و الاستحقاق. فلاحظ.

فعمدة الإشكال على استفادة الأمر من هذه الاخبار هو، انها مسوقة فى

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۶

مقام بيان تفضل اللّه سبحانه و تعالى على العباد و هو، لا يلازم ثبوت الأمر عقلا و لا عرفا. فتدبر.

و لعله إلى ما ذكرنا أشار الشيخ (قدس سره) فى رسائله فى آخر كلامه:

بان الاخبار المتكفلة لإثبات الثواب الخاصّ الّذى لا يحكم به العقل، لأنه إنما يحكم بأصل الثواب، انما تتكفله من باب التفضل، و انه من قبيل قوله تعالى:

مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها «۱»، فى كونه فى مقام تفضل اللّه سبحانه و تعالى. و الآية الكريمة لو كانت وحدها أمكن دعوى كونها فى مقام الترغيب فى الحسنة، لكنها مقترنة بقوله تعالى: وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها «۲»، و هو لا يتناسب مع كونه فى مقام الترغيب، لأن لازم كونه فى مقام الترغيب فى الحسنات كونه فى مقام الترهيب فى السيئات. و الآية لا تتكفل الترهيب كما لا يخفى. و عليه فتحمل الآية على انه فى مقام بيان تفضل اللّه سبحانه و تعالى فى باب الحسنات و عدله فى باب السيئات «۳».

و بعد أن عرفت ما ذكرناه، تعرف أنه لا وجه لما أورده المحقق الأصفهانى على الشيخ: بان ثواب اللّه سبحانه مطلقا تفضل منه و إحسان، إذ كونه تفضلا لا استحقاقا لا ربط له بما ذكرناه من وروده مورد بيان التفضل لا الترغيب فى العمل.

كما ان ما أفاده (قدس سره) من ظهور النصوص فى جعل الأمر لتكفلها ترتيب الثواب الخاصّ و هو مما لا يستقل العقل به إذا غاية ما يستقل به العقل هو أصل الثواب «۴». غير سديد، فان الشيخ رحمه اللّه التفت إلى ذلك كما

---

(۱) سورة الأنعام، الآية: ۱۶۰.

(۲) سورة الأنعام، الآية: ۱۶۰.

(۳) الأنصارى المحقق الشيخ مرتضى. فرائد الأصول- ۲۳۰- الطبعة الأولى.

(۴) الأصفهانى المحقق الشيخ محمد حسين. نهاية الدراية ۲- ۲۲۳- الطبعة الأولى.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۷

عرفت عند نقل كلامه، و لكنه حمل الثواب هاهنا على التفضل، و قد عرفت عدم ملازمته للاستحباب.

و خلاصة الكلام: انه لا يمكننا استفادة الأمر أصلا من ترتب الثواب على العمل بعد ظهورها فى مقام التفضل لا مقام الترغيب.

و أما ما أفاده المحقق النائينى (قدس سره):

أولا: من ظهور قوله: «فعمله» فى الأمر بالعمل بلحاظ انها جملة خبرية واقعة فى مقام الإنشاء، فتفيد الأمر، فهى بمنزلة قوله: «فاعمل».

و ثانيا: من كون الاخبار فى مقام جعل حجية الخبر الضعيف فى موارد الاستحباب، و استشهد على ذلك بفهم المشهور، إذ قد اشتهر على الألسنة التعبير بقاعدة التسامح فى أدلة السنن «۱».

ففيه: انه غير سديد.

أما الأول: فهو غريب فى مثل هذا المثال، لا يساعده الفهم العرفى أصلا و لا شاهد عليه من الاستعمالات الشرعية أو العرفية، و لعل السر فيه ان الفاء هاهنا عاطفة لا للجزاء فقوله «فعمله» من توابع الشرط و ليس جزاء للشرط، و إلا لم تدخل عليه الفاء، فلا دلالة على الأمر، إذ الجملة الخبرية انما تفيد الدلالة على الأمر إذا وقعت موقع التحريك و البعث، و الشرط بشئونه ليس كذلك، إذ هو بمنزلة الموضوع للحكم.

و من الواضح ان الموضوع بما هو موضوع يؤخذ مفروض الوجود بلا ان يكون المولى فى مقام الدعوة إليه. نعم قد يصير المولى فى هذا المقام بالنسبة إلى الموضوع فيأخذ الموضوع جزاء لشرط آخر. فتدبر جيدا فانه لا يخلو عن دقة.

و أما الثانى: فلا وجه له أصلا. و فهم المشهور لا حجية له. مع ان تعبيرهم

---

(۱) الكاظمى الشيخ محمد على. فوائد الأصول ۳- ۴۱۲- طبعة مؤسسة النشر الإسلامى.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۸

بالتسامح فى أدلة السنن يلتئم مع الالتزام باستحباب العمل البالغ عليه الثواب، بل ما جاء فى بعض النصوص من أخذ العمل مقيدا برجاء قول النبى (صلّى اللّه عليه و آله ظاهر فى عدم الحجية، إذ الحجية تلازم الجزم لا الترديد، فلا معنى لأن يؤخذ فى موضوعها العمل المقيد بالرجاء.

كما أنه مما ينفى احتمال الحجية ما جاء فى بعض النصوص أيضا من ترتب الثواب و ان لم يكن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قد قاله، إذ الحجية ترجع إلى ما يساوق جعل الخبر طريقا إلى الواقع، و هذا لا يتناسب مع فرض عدم الواقع فى موضوعها. فلاحظ.

و المتحصل: أن هذه النصوص لا تدل على الاستحباب، و لا على حجية الخبر الضعيف القائم على الاستحباب، فما بنى عليه المشهور لا أساس له.

و لو فرض الالتزام بظهور هذه النصوص فى استحباب العمل الّذى بلغ عليه الثواب فهو بملاحظة النصوص المطلقة التى لم يقيد موضوع الثواب فيها بالإتيان التماسا للثواب الموعود و نحوه.

و حينئذ قد يدعى رفع اليد عنها بواسطة ما دل على ترتيب الثواب على العمل المقيد باحتمال الثواب و التماسه حملا للمطلق على المقيد. و هذا إيراد آخر على استفادة استحباب العمل البالغ عليه الثواب.

و قد تفصى عن ذلك بوجهين:

الأول: ما أشار إليه المحقق النائيني- و إن لم يلتزم به- من أن حمل المطلق على المقيد لا يلتزم به في المستحبات، بل يلتزم باستحباب ذات المطلق و استحباب المقيد بما هو مقيد، بدعوى تعدد مراتب الاستحباب «۱».

و هذا منه مبتن على فهم الاستحباب من الروايات المقيدة، لا الحكم

---

(۱) المحقق الخوئي السيد أبو القاسم أجود التقريرات ۲- ۲۱۰- الطبعة الأولى.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۲۹

الإرشادي كما ذهب إليه صاحب الكفاية. فلا ينبغي الإيراد على ما أفاده بما يبتني على فهم الحكم الإرشادي، بل إن كان هناك إيراد فينبغي ان يكون في المبنى.

الثاني: ما أشار إليه في الكفاية من عدم التنافي بين المطلق و المقيد، إذ المقيد يتكفل حكما إرشاديا إلى ما يحكم به العقل من حسن الانقياد و الاحتياط، فلا ينافي ما دلّ على استحباب ذات العمل كي يستلزم التصرف فيه و رفع اليد عنه «۱».

و هذا منه مبتن على فهم الحكم الإرشادي من الدليل المقيد.

و يرد على كلا الوجهين بنحو الاشتراك ان الظاهر عرفا من ملاحظة النصوص بمجموعها المطلقة و المقيدة كونها في مقام بيان أمر واحد و شيء فارد، فإذا فرض تحكيم المقيّد لأقوائية ظهوره في دخل القيد، فلا بد من الحكم باستحباب العمل المقيد خاصة- على مبنى النائيني- و الحكم بأن المراد من المطلق في المطلقات هو العمل الخاصّ، فتدل على حكم إرشادي على مبنى صاحب الكفاية. فتدبر.

---

(۱) الخراسانيّ المحقق الشيخ محمد كاظم. كفاية الأصول- ۳۵۳- طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۰

و ينبغي التنبيه على أمور: مبتنية على فهم الاستحباب من الأخبار المزبورة.

تنبيهات المسألة:

التنبيه الأول

: بناء على كون المستفاد من هذه الأخبار حكما فرعيا و هو استحباب العمل البالغ عليه الثواب، فموضوعه واقعا يتقوم بمن بلغه الثواب على العمل، فتشكل فتوى المجتهد باستحباب العمل الّذي بلغه الثواب عليه بقول مطلق بلا تقييد موضوع الاستحباب بمن بلغه الثواب، لعدم توفر الموضوع لدى مطلق المقلّدين، و لا تنفع أدلة التقليد و تنزيل المجتهد منزلة المقلد، فانها انما تفيد في ثبوت الحكم للمقلد إذا توفرت شروطه فيه، و من شروط هذا الحكم بلوغ الثواب على العمل، فإذا أراد المجتهد ان يفتي بالاستحباب فلا بد عليه ان يقيّد موضوع الاستحباب بالبالغ إليه الثواب، أو يتكفل إبلاغ مقلديه أولا بثبوت خبر ضعيف دال على رجحان العمل ثم يفتي باستحبابه.

و أما بناء على كون المستفاد حكما أصوليا و هو حجية الخبر الضعيف على الاستحباب، فيصح للمجتهد ان يفتي بالاستحباب بقول مطلق عند قيام الخبر، إذ بقيام الخبر لديه تقوم الحجة عنده على الحكم الشرعي، و ليس موضوعه مقيدا بشيء، فيكون كما لو قام لديه خبر صحيح السند على استحباب عمل خاص، فيفتي بمضمون الخبر الضعيف لقيام الحجة لديه عليه، و هو كاف في مقام الإفتاء، كسائر موارد قيام الحجة لديه دون المقلّد. فلاحظ.

التنبيه الثاني

: فى شمول النصوص لفتوى الفقيه باستحباب عمل، فهل يصح للفقيه الآخر الالتزام باستحبابه أو لا؟.

و التحقيق: ان الفتوى تارة يقال: انها عبارة عن الرّأى و النّظر و الاعتقاد.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۱

و أخرى يقال: انها عبارة عن الاخبار عن الحكم الشرعى لكن بتوسط حدس المجتهد و استنباطه لا بطريق الحس أو ما يلازمه عادة.

و بناء على الأول، يمتنع البقاء على تقليد المجتهد إذا مات لانقطاع رأيه و نظره بالموت لتقومه بالحياة و الإدراك، فهو مما لا رأى له فعلا، فلا فتوى له فعلا و إن صدق أن رأيه كان كذا.

و أما على الثانى، فلا يمتنع البقاء لعدم تقوم الخبر بالحياة، بل الخبر باق بعد الموت، و لذا يصدق الخبر فعلا على اخبار صاحب الوسائل رحمه اللّه مع أنه ميّت و تحقيق ذلك فى محله من الفقه.

فعلى الالتزام بالأول، لا يصدق بلوغ الثواب على الفتوى إذ البلوغ يتحقق بالأخبار، و المفروض ان المجتهد لا يخبر عن الواقع بل يقول: «رأيى كذا» و قد لا يطابق رأيه الواقع، فلا يصدق البلوغ على قوله المذكور.

و على الالتزام بالثانى، يصدق البلوغ لتحقق الاخبار، فيكون مشمولا لأخبار من بلغ.

و أما ما ادعى من ظهورها فى الأخبار عن حس لا عن حدس فهو مما لا نرى له وجها عرفيا، فلا يمكننا الالتزام به. فالتفت.

التنبيه الثالث

: هل تشمل هذه الأخبار الخبر القائم على الأمر الضمنى أو لا؟ و على تقدير شمولها له هل تتكفل إثبات الأمر الضمنى أو لا؟ و فائدة ذلك فيما لو تكلفت إثبات الأمر الضمنى هو ترتب أثر الأمر الضمنى على ما قام على جزئيته خبر ضعيف كغسل مسترسل اللحية، فيجوز المسح ببلله، لأنه من أفعال الوضوء.

بخلاف ما إذا لم تشمل الأخبار الاخبار بالأمر الضمنى، أو لم تتكفل سوى إثبات استحبابه النفسىّ فى ضمن العمل للأمر الضمنى، فانه لا يجوز المسح ببلله لأنه ليس ببلل الوضوء.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۲

إذن فجواز المسح ببلل مسترسل اللحية يتوقف على مقدمتين: إحداهما:

شمول الأخبار للأمر الضمنى. و الأخرى: إثباتها له.

و غاية ما يمكن أن يقال فى إثبات ذلك هو: ان الظاهر من الأخبار هو استحباب الشىء على النحو الّذى دلّ عليه الخبر الضعيف من كونه نفسيا استقلاليا أو جزء واجبا أو مستحبا لأمر واجب أو مستحب.

و هذه الدعوى مردودة لوجوه:

الأول: ان بلوغ الثواب لا يصدق ببلوغ الأمر الضمنى، إذ لا ثواب عليه، بل الثواب واحد على الكل و لا يتوزع.

الثانى: لو فرض ان الثواب يتوزع بحيث تلحق كل جزء حصة من الثواب، فظاهر النصوص- بملاحظة تنكير الثواب فيها- هو كون الموضوع بلوغ ثواب خاص من حيث الكمية أو النوعية، أما بلوغ ترتب أصل الثواب، فلا أثر له.

و من الواضح ان بلوغ الثواب على الأمر الضمنى- بعد الفرض المزبور- من قبيل الثانى لا الأول فلا تشمله الأخبار.

و هذه نكتة دقيقة توجب التوقف فى الحكم باستحباب كثير من الأمور التى قام على استحبابها خبر ضعيف، إذ الاخبار بالاستحباب اخبار بأصل الثواب لا بخصوصيته، فلا تشمله أخبار من بلغ، فالتفت إليها و لا تغفل عنها.

الثالث: انه لو فرض شمولها للإخبار بالأمر الضمنى، فلا ظهور لها فى أكثر من استحباب العمل فى ضمن المركب، و هو أعم من كونه جزء له أو مستحبا نفسيا فى ضمنه، إذ ما يلازم ترتب الثواب هو أصل ثبوت الأمر- بالوجهين السابقين-، أما خصوصية كونه ضمنيا،

فلا طريق إلى إثباتها بواسطة ترتب الثواب. فكيف يدعى تكفل الأخبار إثبات استحباب الشيء بالنحو الّذى قام عليه الخبر الضعيف؟.
القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۳
و عليه، فلا تترتب آثار الأمر الضمنى على ما قام الخبر على جزئيته، بل انما تترتب آثار استحبابه بقول مطلق.
نعم، يمكن سلوك طريق آخر لإثبات جزئية ما قام الخبر الضعيف على جزئيته، و هو أن يقال: إن الخبر الدال على الأمر الضمنى بعمل يدل بالملازمة على ترتب الثواب على العمل المركب من هذا الجزء و سائر الاجزاء، و مقتضى ذلك ثبوت استحباب المركب من هذا الجزء و غيره مما هو معلوم الجزئية. فتثبت جزئية المشكوك بهذه الوسيلة. فلاحظ.

التنبيه الرابع

: فى شمول الاخبار للخبر الضعيف القائم على الوجوب أو الحرمة أو الكراهة.
و تحقيق ذلك:
أما مورد القيام الخبر على الوجوب، فقد يدعى شمول الاخبار له فيثبت به استحباب العمل بتقريب: ان الاخبار بالوجوب اخبار بترتب الثواب على العمل بالملازمة، لأنه راجح فلا يختلف عن الاخبار بالاستحباب. فيصدق بلوغ الثواب على العمل فيكون مستحبا بمقتضى هذه الاخبار.
هذا بناء على استفادة الاستحباب من الأخبار. أما بناء على استفادة الحجية فقد يشكل الأمر، لأن الخبر الضعيف الثابت حجيته بأخبار من بلغ يدل على الوجوب، و مقتضى ذلك ثبوت الوجوب به لا الاستحباب.
و قد تفصى عن ذلك بالالتزام بالتبعيض فى مدلوله، بان يكون حجة على إثبات أصل الرجحان لا الرجحان الخاصّ، بنحو اللزوم لقيام الإجماع على عدم حجية الخبر الضعيف فى إثبات الوجوب. فتدبر.
و لكن الحق عدم شمول أخبار من بلغ لهذا المورد لظهورها فى كون الداعى إلى العمل هو تحصيل الثواب، بمعنى أن موضوعها ما يتفرع العمل فيه على بلوغ الثواب طبعا و عادة، بحيث يكون الداعى هو الثواب.
القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۴
و الأمر فى الواجبات ليس كذلك، إذ الداعى إلى فعل الواجب عادة و طبعا هو الفرار عن مفسدة تركه و هو العقاب، لا الوقوع فى مصلحة فعله و هو الثواب. فلا يكون الاخبار بالوجوب مشمولا لهذه القاعدة، لما عرفت من اختصاص موضوعها بما يؤتى به بداعى الثواب عادة، و هو خصوص المستحبات، لعدم الإتيان بالواجب عادة بداعى الثواب و إن أمكن حصوله أحيانا. فالتفت.
و أما مورد قيام الخبر الضعيف على حرمة عمل، فانه قد يقال انه يدل على ترتب الثواب على تركه، فيثبت استحباب الترك بمقتضى أخبار من بلغ.
و لكن الحق عدم شمول أخبار من بلغ للمحرمات لوجهين:
أحدهما: ما تقدم فى الواجبات من ظهور الاخبار فى كون موضوعها ما يؤتى به بداعى الثواب عادة و هو لا ينطبق على المحرمات، إذ الامتثال فيها لا يكون بداعى حصول الثواب عادة، بل بداعى الفرار عن العقاب.
و الآخر: التوقف فى صدق بلوغ الثواب فى موارد التحريم بالأخبار به.
أما على القول بان النهى عبارة عن الزجر عن الفعل- كما هو المشهور- فواضح، إذ لا ظهور فى الزجر عن الفعل إلا فى الصدّ عن مغبّة العمل و مفسدته، بحيث يستحق اللوم و العقاب على الفعل، فالاخبار بالزجر لا يكون اخبارا بترتب الثواب على الترك، و ان ترتب عليه بحكم العقل لأجل الامتثال، لكنه أجنبى عن ظهور اللفظ عرفا فى الوعد على الثواب.
و أما على القول بأنه عبارة عن طلب الترك- كما هو المختار تبعا لصاحب الكفاية «۱»-، فقد يتوهم انه ظاهر فى رجحان الترك، و

هو ملازم لترتب الثواب.

و لكن نقول: ان طلب الترك فى المحرمات انما هو بملاك وجود المفسدة

---

(۱) الخراسانىّ المحقق الشيخ محمد كاظم كفاية الأصول- ۳۶۹- طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۵

فى الفعل لا المصلحة فيه، و إلّا كان واجبا، و لم ترد أدلة تدل بالمطابقة على ترتب الثواب على ترك المحرمات- حتى يستلزم ذلك الملازمة العرفية بين الحرمة و ترتب الثواب على الترك- بخلاف فعل الواجبات فقد بيّن ترتب الثواب عليها كثيرا-.

نعم، دلّ الدليل على ترتب الثواب على جهاد النّفس و الصبر على المحرم، و لكنها فعلان وجوديان مستحبان أو لازمان، فلا ربط لذلك بالثواب على ترك الحرام. و قد تعارف بيان المحرمات بترتيب العقاب على الفعل.

و عليه، فلا ظهور لطلب الترك- بنحو اللزوم بملاك المفسدة فى الفعل- إلا فى التحرز عن مفسدة الفعل، فلا ظهور له عرفا فى ثبوت الثواب عليه. و مجرد ترتب الثواب عقلا على الامتثال لا يلازم الظهور العرفى للدليل الموجب لصدق البلوغ كما عرفت. فتدبر.

و أما مورد قيام الخبر الضعيف على الكراهة فقد يقال فى وجه شمول الأخبار له: ان داعوية الأمر إلى العمل و محركيته نحوه بما هو أمر و طلب لا تتحقق إلا بلحاظ ما يترتب على المخالفة من أثر شيء مكروه أو ما يترتب على الموافقة من أثر حسن مرغوب فيه. و الأول ثابت فى الأمر الوجوبىّ و النهى التحريمى.

و الثانى فى الأمر الاستحبابى و النهى التنزيهى المعبر عنه بالكراهة، إذ لا يترتب على مخالفة الكراهة العقاب، فلا بد أن يترتب على موافقته الثواب، ليصح النهى بلحاظه، لصلاحيته للداعوية بذلك.

و الإتيان بالعمل أو تركه بلحاظ الأثر الوضعى لا يصحح داعوية الأمر أو النهى، إذ الأثر الوضعى لا يرتبط بالأمر و النهى و موافقتهما و مخالفتهما بما هما أمر أو نهى.

و عليه، فهناك تلازم عقلا بين الكراهة و ترتب الثواب على الموافقة، فيكون الاخبار بالكراهة إخبارا بترتب الثواب بالملازمة.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۶

و لكن الحق هو عدم شمول أخبار من بلغ لموارد الكراهة، إذ لا ظهور عرفا للدليل الدال على الكراهة فى ترتب الثواب، و إنما التلازم عقلى على ما بيّن، و هو لا يصحح الظهور العرفى الّذى يستند إلى فهم العرف للملازمة لا إلى حكم العقل بها.

و الغالب فى مواقع بيان الكراهة هو بيانها بترتب المفاسد الوضعيّة على الفعل، و قلّ مورد- ان لم ينعدم- بيّن فيه النهى التنزيهى بعنوان ترتب الثواب على الترك مطابقة.

فإذا ثبت ذلك، يظهر عدم صدق بلوغ الثواب عند الاخبار بالكراهة، فلا تشمله أخبار من بلغ.

و هذا هو العمدة فى منع شمول الاخبار للخبر القائم على الكراهة.

فانتبه.

التنبيه الخامس

: ذكر المحقق العراقى (قدس سره): انه يعتبر فى صدق البلوغ ظهور اللفظ فى المعنى، فمع إجماله لا يصدق البلوغ، و عليه فيعتبر عدم اتصاله بقرينة توجب سلب ظهوره.

و أما قيام القرينة المنفصلة على الخلاف، فلا يضر فى صدق البلوغ، كما لو قام خبر ضعيف على استحباب إكرام كل عالم، و قام خبر آخر على عدم استحباب إكرام النحويين، فانه بمقتضى اخبار من بلغ يحكم باستحباب إكرام الجميع، لأن المخصص المنفصل لا

يستلزم انثلام ظهور العام في العموم، و إنما يستلزم عدم حجيته فيه، مع بقاء ظهوره على حاله، فيصدق بلوغ استحباب إكرام الجميع مع قيام المخصص المنفصل، و هكذا الحال في ما إذا كان نسبة المعارض المنفصل نسبة التباين.

هذا في فرض كون الخبر القائم على خلاف الاستحباب غير معتبر في نفسه.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۷

أما إذا كان حجة في نفسه، فقد يتوهم عدم شمول القاعدة- أعني قاعدة التسامح- حينئذ للخبر الدال على الاستحباب، باعتبار ان دليل الحجية يتكفل تتميم الكشف الراجع إلى إلغاء احتمال الخلاف، فيقطع تعبدا بعدم استحبابه.

و عليه، فلا يصدق البلوغ الّذي هو موضوع الحكم بالاستحباب، فيكون دليل الحجية حاكما على أخبار من بلغ.

و لكنه توهم فاسد، لعدم التنافي بينهما لعدم ورود النفي و الإثبات فيهما على موضوع واحد، فان مفاد أخبار من بلغ هو استحباب العمل بعنوان ثانوي، و هو عنوان بلوغ الثواب، و مفاد الخبر المعتبر عدم استحباب العمل بعنوانه الأولي، فلا تنافي بينهما كما هو واضح.

هذا خلاصة ما أفاده (قدس سره) مما يهمنا ذكره، بتوضيح منّا «۱».

أقول: مقتضى التحقيق أن يجعل محل البحث في مورد قيام القرينة المنفصلة، هو ما إذا كان كل من دليلي العموم و الخصوص حجة في نفسه، فيبحث في أنه هل يتمسك بأخبار من بلغ في إثبات استحباب ما قام الدليل المعتبر الخاصّ على عدم استحبابه، أو لا يتمسك بها لعدم شمولها لمثل هذا المقام؟.

و ذلك لأن المورد الّذي يرد فيه حديث انقلاب الظهور العمومي و انثلامه بورود المخصص المنفصل فلا يصدق البلوغ و عدمه فيصدق البلوغ، هو ذلك المورد، دون ما إذا كان كلا الدليلين غير معتبرين أو كان أحدهما كذلك. و ذلك لأن مناط حمل المطلق على المقيد- ظهورا أو حجية- فيما إذا استند الكلامان إلى متكلم واحد. و أما مع عدم صدورهما من متكلم واحد، فلا تنافي بينهما كي يكون أحدهما قرينة على الآخر، فهل هناك تناف بين أمر زيد عمرا بشيء عام، و نهي عمرو خالدا عن بعض افراد ذلك الشيء؟.

و هل يتخيل أحد التصرف في

---

(۱) البروجردي الشيخ محمد تقي. نهاية الأفكار ۳- ۲۸۳- طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۸

العام الصادر من زيد لأجل صدور الخاصّ من عمرو.

و لا يخفى أنه مع عدم حجية الدليلين أو أحدهما، لا يثبت صدور الكلامين من واحد، فلا وجه لحمل أحدهما على الآخر، فكيف يتوهم التصرف في ظهور العام مع عدم ثبوت صدور الخاصّ من الإمام عليه السلام؟. كما أنه لا يتوهم التصرف في ظهور العام الّذي لا تعلم حجيته و صدوره من الإمام عليه السلام بواسطة الخاصّ المعلوم الصدور؟.

و هذا هو الوجه في التوقف لا ما يتخيل من أنه لا مجال لأصالة الظهور مع عدم اعتبار السند، كما لا مجال لاعتبار السند مع إجمال الدليل، و لذا يلتزم بعدم شمول أدلة حجية الخبر للخبر الصحيح المجمل في ظهوره، فانه تخيل فاسد لأن عدم التعبد بصدور الخبر المجمل إنما هو لعدم ترتب أثر عليه.

أما حجية الظهور في مورد ضعف الخبر، فلا محذور فيها بعد ترتب أثر عملي على تشخيص الظهور و معرفة مراد المتكلم، و هو صدق بلوغ الثواب الّذي عرفت أنه موضوع الحكم بالاستحباب، إذ ما لم تكن للكلام كاشفية عن مراد المخبر وجدانا أو تعبدا لم يتحقق صدق البلوغ، فلا مانع من إجراء أصالة الظهور في كلامه بلحاظ الأثر المزبور، و لذا يتمسك بأصالة الظهور مع العلم بكذب المخبر، فينسب له الكذب على الإمام عليه السلام استنادا إلى حجية ظهور كلامه في تشخيص مراده لترتيب آثار الكذب على الإمام عليه

السلام.

و إذا ظهر ما ذكرناه فيقع الكلام فى حكم الصورة التى بيناها.

و الحق عدم شمول أخبار من بلغ لمورد الخاصّ، لأن تقديم المقيد على المطلق الراجع إلى بيان قصر المراد الجدى للعام على غير مورد الخاصّ موجب لعدم صدق بلوغ الثواب بالنسبة إلى مورد الخاصّ، إذ صدق البلوغ يتوقف على كاشفية الكلام عن المراد الجدى- و لو لم يكن حجة-.

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۳۹

أما إذا لم يكن كاشفا عن المراد الجدى- كما لو صرح المتكلم بان مرادى الجدى ليس على طبق ما تكلمت و لم أكن فى مقام بيانه- فلا يصدق البلوغ.

و عليه، فمع تقديم المقيد- بضميمة أن الكلام المتعدد الصادر من الأئمة عليهم السلام بمنزلة كلام واحد يفسر بعضه بعضا- يكشف ذلك عن أن المخبر عن الإمام عليه السلام بالمطلق أو العام لم يكن قصده الاخبار عن المطلق أو العام جدّاً. و لم يكن قاصدا الحكاية عن ان المراد الجدى هو العموم، فلا يصدق بلوغ الثواب على مورد التخصيص.

و أما مورد التعارض، و كون الخبر المعارض حجة كما إذا قام خبر ضعيف على الاستحباب و قام خبر صحيح على عدم الاستحباب، و ما يدخل فيه ما إذا قام الخبر الضعيف على الاستحباب بنحو العموم و قام الخبر الصحيح على عدمه فى مورد خاص- إذ عرفت انه ليس من موارد الجمع الدلالى-، فقد يتخيل دعوى الحكومة بالتقريب السابق المذكور فى كلام العراقى (قدس سره).

و لكن فيه: ان البلوغ يساوق الاخبار. و من الواضح ان العمل بأحد الدليلين لحجيته سندا الراجع إلى إلغاء احتمال الخلاف سندا، لا ينتفى به صدق الاخبار بالاستحباب جدا فى موارد الخبر الضعيف، فيصدق البلوغ و بالجملة: فى مورد تقديم الخاصّ من حيث الدلالة لا يصدق البلوغ. و أما فى مورد تقديمه سندا بلا تصرف فى مدلول العام أو الدليل الآخر، فيصدق البلوغ لتحقق الاخبار بالثواب جدا.

و أما ما أفاده (قدس سره) فى دفع الحكومة بعدم التنافى لتعدد الموضوع فهو عجيب منه (قدس سره)، إذ لا يفرض التنافى بين الحاكم و المحكوم، و لذا يقدّم الحاكم على المحكوم، كما أن الدليل الحاكم المتصرف فى الموضوع لا يرد على ما يرد عليه المحكوم، بل هو يستلزم التصرف فى موضوعه.

و بالجملة: دليل حجية الخبر الصحيح- بمقتضى الدعوى- يستلزم رفع

القواعد الفقهية (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۴۰

صدق البلوغ. فالجواب عنه بان الخبر الصحيح يتكفل الاستحباب بالعنوان الأولى فلا ينافى اخبار من بلغ. غير جار على الأسس الصناعية فى جواب مثل الدعوى، فان المدعى فرض حكومة دليل الاعتبار على اخبار من بلغ لاستلزامه رفع موضوعها، فأى ربط لذلك ببيان مدلول الخبر المعتبر؟!. فالتفت و لا تغفل.

التنبيه السادس

: فى شمول اخبار من بلغ للاخبار بالفضائل التى يتحلى بها الأئمة صلوات اللّه عليهم) و مناقبهم. و الاخبار بالمراقد الشريفة. و قد حكى عن الشهيد الثانى نسبته إلى الأكثر «۱». و حكى عن الشيخ رحمه اللّه الذهاب إليه فى رسالته «۲».

و تقريب الشمول: هو ان العمل بكل شيء على حسب ذلك الشيء فالعمل بالخبر القائم على الفضيلة نشرها، و العمل بالخبر القائم على ان هذا المكان مرقد الإمام عليه السلام هو الحضور عنده، فيكون الاخبار بالموضوع إخبارا بالملازمة عن استحباب العمل المتعلق به من فعل أو قول، فتشمله أخبار من بلغ بلحاظ المدلول الالتزامى من استحباب النقل أو الحضور عنده أو غيرهما.

و إلا فنفس الموضوع المخبر به لا معنى لأن يكون مما بلغ فيه الثواب، إذ الثواب على العمل لا على الموضوع.

أقول: لا یخفى أن هذه الأخبار لا تشمل ما إذا کان المورد فی نفسه و مع قطع النّظر عنها قبیحا عقلا أو عقلا و شرعا.
و السرّ فیه هو ظهورها فی کون مجرد بلوغ الثواب محرکا للمبلغ نحو العمل و داعیا إلیه.

---

(۱) الشهید الثانی زین الدین- الدرایة- ۲۹ طبعة النجف.

(۲) المحقق الشیخ محمد حسن الآشتیانی- بحر الفوائد ۲- ۷۱. الطبعة الأولى.

القواعد الفقهیة (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۴۱

و من الواضح أن بلوغ الثواب على ما هو قبیح عقلا أو شرعا لا یکون محرکا للعبد نحو العمل، و لا یصدر العمل منه بداعی الثواب بمجرد بلوغه، فالأخبار لا تشمل مثل هذا المورد.

و علیه نقول: إذا کان العمل المتعلق بالموضوع المخبر به من مقولة القول، کنشر الفضیلة و نقل المصیبة و نحوهما. أشکل شمول اخبار من بلغ للاخبار باستحبابه، و ذلک لأن النقل و الاخبار بما لا یعلم مطابقته للواقع قبیح، لأنه کذب محرم شرعا و عقلا، بناء على ان الکذب هو الاخبار بما لا یعتقد مطابقته للواقع لا ما یعتقد مخالفته فیکون التقابل بینه و بین الصدق تقابل العدم و الملکة.

و أما بناء على ان الکذب عدم مطابقة المخبر به للواقع و الصدق هو المطابقة- فیکون التقابل بینهما تقابل التناقض أو التضاد، أن أرید من عدم المطابقة المخالفة للواقع-، فما لا یعلم أنه مطابق لا یعلم أنه صدق أو کذب، فلا یحرم شرعا لأصالة البراءة، لأنه شبهة موضوعیة، و لکنه قد یقال بقبحه عقلا بدعوى ان الأخبار بما لا یعلم مطابقته یقبح عقلا.

و قد یذکر ذلک بدعوى ان الشیء ما لم یرجع إلى الظلم لا یکون قبیحا عقلا، و لا یصدق الظلم على مجرد الاخبار بما لا یعلم مطابقته إذا لم یترتب علیه ضرر على نفسه أو غیره.

و الصحیح ان یقال فی وجه حرمته و قبحه عقلا: إن کل ما لا یعلم انه کذب یکون طرفا لعلم إجمالی بحرمة الاخبار به أو بنقیضه أو ضده للعلم بعدم مطابقة أحدهما للواقع فیکون کذلک، فإذا لم یعلم بمجیء زید، یعلم إجمالا بان الاخبار به أو الاخبار بعدم مجیئه حرام واقعا لخلو الواقع عن أحدهما، فهو یعلم ان الکذب لا یخرج عن أحدهما. و هو علم إجمالی منجز فیستلزم حرمة کل من الطرفین عقلا. فلاحظ و تدبر.

القواعد الفقهیة (منتقى الأصول)، ج۴، ص: ۵۴۲

هذا تمام الکلام فی قاعدة التسامح. و به ینتهی الکلام عن التنبیه الثانی من تنبیهات مسألة البراءة.

قمّی، سید محمد حسینی روحانی، القواعد الفقهیة (منتقى الأصول)، ۳ جلد، چاپخانه امیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).
قالَ الإمامُ علیّ ُبنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).
مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ الله – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰

الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَبَّع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز" القائمیّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفید مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفتَرَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.